

1973, 280. Zur Terminologie s. a. Stol 2000. Zur „Plazenta“ vgl. *ibid.* 254 sub *lāl.ḥar.*

§ 1.2. *Akkadische Bezeichnungen.* Neben dem gemeinem *rēmu* „Mutterleib; Mitleid“ (Jaques 2006, 238 Anm. 493; Militarev/Kogan, SED 1, 204f.) sind mehrere aus dem Sum. entlehnte Termini in Gebrauch: *šassūru* und seltener, v. a. lit., *agarinnu* (MSL 17, 192: 87 neben *šassūru*; CAD A/1, 146).

Eine weitere, seltene Bezeichnung für den U. ist *rubšu* (primäre Bedeutung „Höhle; Lager“; vgl. CAD R 395; SED 1, 200). Die Wörter *libbu* „Innere; Bauch; Herz“, *karšu* „Bauch; Magen“ und *qerbitu* „Inneres; Mutterleib“ können sekundär für den U. stehen (z. B. BAM 3, 240: 69'–71', s. Scurlock 2014, 613, 616; CT 15, 5 ii 2, s. B. Grégoire-Groneberg, UF 6 [1974] 65; vgl. *ša libbiša* „Leibesfrucht“). Als poetischer Ausdruck ist zudem *rāt šas-sūri* „Rinne des U.“ für den Geburtskanal belegt (Steinert 2013, 13). Das Wort *siltu* „Nachgeburt; Fruchtblase; Membran“ wird gelegentlich *pars pro toto* für den U. gebraucht (SED 1, 216f.; A. Zgoll, AOAT 308 [2003] 185: 4: 19' mit Komm. 169f. und 189f.; Stol 2000, 144f.). Weitere Wörter für „Nachgeburt“ sind *ipu* und *ibabu* (oft neben *rēmu* und *siltu*; s. MSL 9, 35: 31). Ein Lexem für die Ovarien ist bislang nicht bekannt. Für „Fruchtwasser“ in gynäkologischen Texten s. Stol 2000, 125; Steinert 2013, 5.

§ 1.3. *Körperteilmetaphorik.* Folgende Metaphern für den U. geben Aufschluss über mesopot. Vorstellungen zur Anatomie und Physiologie des weibl. Geschlechtsapparats (vgl. Steinert 2013):

a) U. als Behälter. Diese Vorstellung wird u. a. deutlich in der Schreibung *āgarin* (AMA.TÜN), d. h. einer Kombination von *ama* „Mutter“ und *tün* „Beutel; Magen“, sowie in *arḫuš* (GÁ×MUNUS), d. h. „Kiste/Korb“ (GÁ = *pisan*) + „Frau“. In Beschwörungen/Ritualen findet sich neben *pisan* auch *nādu* „Wasserschlauch“ als Metapher für den U. (Stol 2000, 125; Steinert 2012, 68: 43, 70f.; vgl. auch Couto-Ferreira 2014, 311 zum Vergleich der Geburt mit dem Zerbrechen von Gefäßen). Die Analogie zwischen U. und Töpferofen (*utūn pahāri*, SpTU 5, 248: 26–32) nimmt ähnlich wie die Analogie zwischen dem U. und einem Gärgefäß/Schmelztiegel (in *āgarin/agarinnu*) auf die Bildung des Fötus* Bezug und versteht diese als einen Transformationsprozess (vgl. Sallaberger 1994, 544; Couto-Ferreira 2013, 105–110). Das Bild

des Töpferofens spielt auf sum./akk. Mythen an, in denen der Mensch aus Lehm erschaffen wird (Ton* A. § 4). Das Bild des U. als Behälter spiegelt sich zudem in der Praxis der Topfbestattung bei Kleinkindern wider (Kulemann-Ossen/Nóvak 2000; vgl. Grab* I. § 1.3).

b) U. als Haus. Diese Metaphorik, die den U. als einen geschützten Innenraum konzipiert, wird u. a. deutlich in der Schreibung *É×ŠĀ* für *rēmu* (MEE 4, 235; Jaques 2006, 495), in den Bezeichnungen *ša-tūr/tur*₅ (vgl. die Diskussion zur Verbindung zwischen *tūr/tur*₅ „Geburts-hütte“ und dem Namen der Göttin Nin-tur* „Herrin Geburtshütte“ in Jacobsen 1973, 280; zuletzt J. M. Asher-Greve/J. Goodnick Westenholz, OBO 259 [2013] 50f.), *rubšu* „Höhle“ sowie im Ausdruck *bāb ūri* „Tor der Vagina“ (BAM 3, 237 i 3'; vgl. zum Bild der verschlossenen Türen in Beschwörungen zur Erleichterung einer schweren Geburt Stol 2000, 11, 65, 130; Couto-Ferreira 2014, 310).

c) U. als Gewässer. Das Element Wasser* spielt im Kontext von Zeugung, Schwangerschaft und Geburt eine wichtige Rolle (vgl. §§ 2, 4). Zu nennen ist hier die Bezeichnung „Quelle“ als Metapher für den U., die sich in sum. Beschwörungen gegen Blutungen während der Schwangerschaft findet (s. die Rubrik *ka-inim-ma idim* (ka)-*kéš-da-kam* „Rezitation zum Versiegeln der Quelle (an ihrem Mund)“; YOS 11, 40: 22 und Parallelen, s. I. L. Finkel, AFO 27 [1980] 37–41; vgl. Scurlock 1991, 137f.).

d) U. als Feld. Der Mutterleib wird auf mythologischer Ebene mit der Erde als Gebälerin assoziiert (z. B. *Atra-ḫasis* II iv 4, s. Lambert/Millard, *Atra-ḫasis* 78; s. a. Kosmogonie* § 1) und im Kontext von Empfängnis und Fruchtbarkeit mit einem Feld verglichen, s. z. B. *ab-sín* „Saatfurche“ euphemistisch für *šassūru* „U.“ in Antagal B 88, s. MSL 17, 192; s. a. Stol 2000, 1f.

§ 2. Als Lokus von Zeugung, Schwangerschaft, Geburt. In den sum./akk. (auch medizinischen) Texten wird dem U. der Frau bei der Zeugung die primäre Rolle eines Auffanggefäßes für den männl. Samen zugeschrieben (Stol 2000,

1f., 4–6). Medizinische Rezepte empfehlen zur Förderung der Empfängnis z. B. Vaginalzäpfchen, die dafür sorgen, dass der U. sich „öffnet“ (BAD-*ma*, Finkel, Fs. W. G. Lambert 172 Text 17: 11; vgl. W. R. Mayer, Or. 72 [2003] 237), um den Samen (A^(meš), *rihātu*) zu „empfangen“ (*mahāru*) und „zurückzubehalten“ (*kalū*, BAM 3, 240: 69'f., vgl. 71'). Daneben gibt es Hinweise für eine alternative Theorie der Empfängnis, nach der beide Partner „Samen“ beisteuern (Stol 2000, 7f.; Scurlock 2005, 175f.). Eine medizinische Beschwörung (CT 23, 5–14 r. iii 18f., s. E. Ebeling, AGM 13 [1921] 14of.) vergleicht eine unfruchtbare Frau mit einer Pflanze, deren Samen (*nīlu*) ausgetrocknet ist.

Der Prozess der Geburt* wird insbes. in sum./akk. Geburtsbeschwörungen häufig mit Gewässer-Metaphern verbunden. Dabei wird die Gebärende mit einem beladenen Boot verglichen, das eine Reise auf einem Fluss unternimmt und ihre Ladung zum Hafen des Lebens steuert (Couto-Ferreira 2014, 310; Rodin 2014, 143–148; Scurlock 1991, 144f.; ead. 2014, 593; Stol 2000, 62f.; Schiff* und Boot. B. § 5.1). Das Bild des Flusses/Kanals ist in diesem Zusammenhang mit dem Abgehen des Fruchtwassers zu verbinden (Michel 2004, 396–405).

§ 3. In medizinischen Texten/Ritualen. Im Kontext von Frauenkrankheiten* spielt der U. in den medizinischen Keilschrifttexten eine zentrale Rolle. Gynäkologische Probleme wie Unfruchtbarkeit werden u. a. auf eine Anomalie des U. zurückgeführt. So gilt ein gekrümmter (*zīru*) oder „verknoteter“ (*kuššuru*) U. als physiologische Erklärung für ausbleibende Empfängnis. Häufiger wird (Un-)Fruchtbarkeit jedoch auf göttliche Intervention zurückgeführt.

SpTU 1, 43 r. 31; vgl. AHw. 1532f.; CAD R 263; Lambert/Millard, *Atra-ḫasis* 108 iv 51, 110 iv 61; BAM 3, 240: 70'; UFBG 497: 43, 46f.

Die frauenheilkundlichen Keilschrifttexte erwähnen den U. sehr häufig als Locus für die Applikation von *materia medica* in Form von Tampons (^{sig}ÀKA/*itqu* „Wollbausch“, neben *allānu* „Zäpfchen“). Diese

Therapieform wurde nicht nur gegen verschiedene gynäkologische Beschwerden, z. B. Blutungen, gewählt (BAM 3, 237 und 240, s. Scurlock 2014, 571–581, 608–616), sondern auch in Behandlungen gegen Unfruchtbarkeit eingesetzt (Finkel, Fs. W. G. Lambert 172; vgl. § 2). Zudem sind mehrere Tests (*mašllaktu*) für die Erstellung von Schwangerschaftsprognosen überliefert, die in der Applikation von Tampons bestehen (durch Einführen „in den Mutterleib“), welche mit verschiedenen pflanzlichen oder mineralischen Substanzen versehen waren. Nach einer bestimmten Zeit wurden diese Tampons entfernt und auf farbliche Veränderungen hin untersucht, anhand derer eine Voraussage („sie ist (nicht) schwanger/kann (nicht) schwanger werden“) getroffen wurde (UET 7, 123; Reiner 1982; Scurlock 2014, 582–585).

Die Listenkompendia zu den *materia medica* erwähnen indes mehrere Pflanzen für die Behandlung des U. und mit ihm verbundener Beschwerden: die *būšānu*-Pflanze (Ü.HAB) gilt als „Pflanze für den Mutterleib“ (Ü ŠĀ.TÜR) und wird mit der „*muṣār-tu*-Pflanze für den Mutterleib“ (Ü *mu-ra-ār-ti* ŠĀ.TÜR) gleichgesetzt (CAD M/2, 218 sowie KADP 12 i 56, wo die Pflanze *mārat eqli* „Tochter des Feldes“ als „Pflanze für den U.“ bezeichnet wird). Erwähnenswert ist zudem die in BAM 5, 422 rev. iii' 5 genannte „Pflanze zum Ausstoßen der Plazenta“ (Ü *šā-mi* ÜŠ ŠUB-e, CAD S 264). Bei der Droge ÜŠ MU=NUS *pa-kar-ti* „Plazenta einer ... Frau“ (BAM 5, 469 r. 13; vgl. CAD R 263) handelt es sich wohl um einen gelehrten Pflanzennamen.

§ 4. Mythologie. Die sum./akk. Geburtsbeschwörungen ziehen häufig kosmologische Analogien zur Beschreibung von Empfängnis und Geburt heran. So erinnert die altbab. Beschwörung YOS 11, 86: 1–7 (Scurlock 2014, 593f.; Veldhuis 1999, 39–41), in der die „Wasser des Beischlafs“ zwei verschiedenen Ozeanen entsprechen, an die uranfängliche Vermischung von Tiämtu* (§ 3) und Apsû* (dem weibl. Salzwasser und männl. Süßwasser) in *Enūma eliš* I 1–5 (Lambert 2013, 50f.; Kosmogonie* § 2), mit welcher die Schöpfung des Kosmos in Gang gesetzt wird.

Zu problematischen Aspekten der Geburt in *Enki und Ninḫursaġa* vgl. Frymer-Kensky 1992, 22f.; Johnson 2014, 38–45; Rodin 2014. Dort erleidet die Göttin Uttu*

aufgrund der Größe ihres U. Schwierigkeiten bei Geschlechtsverkehr und Niederkunft – die ihr beistehende Nin-ḫursaġa* begründet die Funktion der Hebamme*. Schwangerschaft und Geburt gehören vornehmlich zu den Aufgabebereichen von Göttinnen; „(göttlicher) U.“ ist ein Beinamen von Belet-ilī und Nin-tur* (Muttergöttin* A. I. § 3.35; *Atra-ḫasis* I 189f., 194, 295, s. Lambert/Millard, *Atra-ḫasis* 56, 64; A. R. George/al-Rawi, Iraq 58, 168: 68f.). Für die „Gebärmütter“, eine Gruppe von Geburtsgöttinnen, s. Muttergöttin* A. I. §§ 4.5, 6.4; Stol 2000, 80f.; *Enki und Ninmah* 26, 32, s. Lambert 2013, 503f.; *Atra-ḫasis* I 251, 277f. und K. 3399+ iii 9 (jB), s. Lambert/Millard, *Atra-ḫasis* 62f.; Kouwenberg/Fincke 2012–2013.

§ 5. In der Bezeichnung anderer Objekte. Das sog. Omega-Symbol, das als ein abstrahierter Kuh-U. zu deuten ist, gilt als Symbol der Nin-ḫursaġa* und mit ihr verwandter (Geburts-)Göttinnen (Göttersymbole* A. I. § 10; Muttergöttin* A. I. § 6.3; B. I; Pantheon* B. Abb. 1 Nr. 7). In einer altbab. Hymne an den Gott Papulegara* ist wohl ein Omega-förmiges Motivobjekt gemeint, wenn der Herrscher aufgefordert wird, für Belet-ilī einen U. herstellen zu lassen (*ana* DINGIR.MAH *lišēpiš rēmam*; M. P. Streck/N. Wasserman, Or. 77 [2008] 345 vi 22' mit Komm.).

§ 6. Uteri als Motivobjekte. Als Weihgabe für die Ištar-Kitītum ragen neben Schmuck und Textilien die als *rēmu* bezeichneten Objekte heraus, die aus den Urkunden des altbab. Tempels der Ištar-Kitītum in Iščālī/Nērebtum überliefert sind (M. deJong Ellis, CRRAI 30 [1986] 112–120). Die *rēmu* können aus Silber oder Gold bestehen, zwischen 1 und 4 g wiegen und werden in den Texten als Einlieferung für die Göttin seitens hauptsächlich weibl. Stifterinnen aufgelistet. Zusammen mit *rēmu* kann auch ein Objekt *ūrum* vorkommen, das als weibl. Scham gedeutet und mit den Dreieck-förmigen Motivobjekten identifiziert werden kann (Vulva*). Ein Tempelinventar aus Tall Ḥaddād führt die gleichen Motivobjekte nebeneinander auf (J. A. Black/

F. N. H. al-Rawi, Sumer 39 [1983] 139 iii 1f.). Dies unterstützt die Deutung von *rēmu* als das in § 5 genannte Omega-förmige Motivobjekt.

Couto-Ferreira M. E. 2013: The river, the oven, the garden: the female body and fertility in a Late Babylonian ritual text, in: C. Ambos/L. Verderame (ed.), *Approaching rituals in ancient cultures: proceedings of the conference, November 28–30, 2011, Roma, 97–116*; ead. 2014: She will give birth easily: therapeutic approaches to childbirth in 1st millennium BCE cuneiform sources, *Dynamis. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam* 34, 289–315. – Frymer-Kensky T. 1992: In the wake of the goddesses: women, culture, and the biblical transformation of Pagan myth. – Jacobsen Th. 1973: Notes on Nintur, Or. 42, 274–298. – Jaques M. 2006: Le vocabulaire des sentiments dans les textes sumériens: recherche sur le lexique sumérien et akkadien (= AOAT 332). – Johnson J. C. 2014: The origins of scholastic commentary in Mesopotamia: second-order schemata in the Early Dynastic exegetical imagination, in: Sh. Gordin (ed.), *Visualizing knowledge and creating meaning in ancient writing systems* (= BBVO 23), 11–55. – Kouwenberg B./Fincke J. 2012–2013: A „new“ Old Assyrian incantation, *JEOL* 44, 141–146. – Kulemann-Ossen S./Novák M. 2000: ⁴Kūbu und das „Kind im Topf“: zur Symbolik von Topfbestattungen, *AoF* 27, 121–131. – Lambert W. G. 2013: Babylonian creation myths (= MesCiv. 16). – Michel C. 2004: Deux incantations paléo-assyriennes: une nouvelle incantation pour accompagner la naissance, *Fs. M. T. Larsen* 395–420. – Reiner E. 1982: Babylonian birth prognoses, *ZA* 72, 124–138. – Rodin T. 2014: The world of the Sumerian mother goddess: an interpretation of her myths. – Sallaberger W. 1994: *Rez. zu Watson, BCT* 2 (1993), *OLZ* 89, 538–545. – Scurlock J. A. 1991: Baby-snatching demons, restless souls and the danger of childbirth: medico-magical means of dealing with some of the perils of motherhood in ancient Mesopotamia, *Incognita* 2, 137–185; ead. 2005: *Rez. zu Stol* 2000, *NIN* 4, 172–180; ead. 2014: Sourcebook for ancient Mesopotamian medicine (= SBL WAW 36). – Steinert U. 2012: K. 263+10934: a tablet with recipes against the abnormal flow of a woman's blood, *Sudhoffs Archiv* 96, 64–94; ead. 2013: Fluids, rivers, and vessels: metaphors and body concepts in Mesopotamian gynaecological texts, *JMC* 22, 1–23. – Stol M. 2000: Birth in Babylonia and the Bible: its Mediterranean setting (= *CunMon.* 14). – Veldhuis N. 1999: The poetry of magic, in: T. Abusch/K. van der Toorn (ed.), *Mesopotamian magic: textual, historical, and interpretative perspectives* (= AMD 1), 35–48.

U. Steinert (§§ 1–5) – P. Paoletti (§ 6)

Utri-Šarruma. Sohn von Ammistamru II. von Ugarit* (A. § 1.2) und dessen Gattin, einer Tochter des Pentesina* von Amurru, und Kronprinz von Ugarit. Nach der Scheidung seiner Eltern verfügte der heth. Großkönig Tutḫalija* IV., dass U. auf die Thronfolge zu verzichten habe, wenn er seiner verstoßenen Mutter (nach Amurru) folgt. Auch für den Fall, dass er zwar in Ugarit bleibt und die Nachfolge seines Vaters nach dessen Tod antritt, hat er auf die Königswürde zu verzichten, wenn er seine Mutter in Ugarit wieder in die Königinnenwürde einsetzt (Nougayrol 1956, 126f.). Welche Entscheidung U. traf, ist nicht bekannt; jedenfalls trat er nicht die Nachfolge seines Vaters an (Singer 1991, 174f. mit Lit.; id. 1999, 681).

Nougayrol J. 1956: Textes accadiens des archives Sud (= PRU 4 = MRS 9). – Singer I. 1991: A concise history of Amurru, in: Sh. Izre'el, Amurru Akkadian: a linguistic study 2 (= HSS 41/2), 135–195 (= appendix III); id. 1999: A political history of Ugarit, in: W. G. E. Watson/N. Wyatt (ed.), Handbook of Ugaritic studies (= HdOr. 1/39), 603–733.

G. Wilhelm

Ut(t)a'ulu, Ut(t)ulu. Beiname des Ninurta*/Ningirsu (A. I. § 12), seit altbab. Zeit belegt. Der lex. Liste Diri zufolge kann U. auch als Logogramm für Ninurta stehen (MSL 15, 36 x 52). Bislang spricht nichts dafür, dass es sich um eine ursprünglich selbständige Gottheit gehandelt haben könnte.

Die gewöhnlichen Schreibungen des Namens sind ^dUt-ta-ùlu^{lu} und (jünger) ^dUtu-ùlu^{lu}. Für GIŠGAL = ùlu kommen die graphischen Varianten URU×A (oft) und URU = ulu₄ (z. B. RIMA 2, 194 i 5) vor. In altbab. Zeit wird der Name zuweilen noch ohne Gottesdeterminativ geschrieben (TCL 15, 19 Rs. 27: U₄-ta-ùlu^{lu}, parallel dazu in der folgenden Zeile ^dNinurta; vgl. Falkenstein 1950, 120). Die Aussprache wird durch die Glosse *ut-tu-lu-u* bestätigt (CT 42, 22 K. 132093: 1). Die ursprüngliche Bedeutung des Namens ist unsicher. Die Schreiber haben darin jedenfalls sum. Wörter für „Sturm“ gesehen, vgl. Falkenstein 1950, 147 mit Hinweis auf Ut-ta-

ùlu^{lu} = U₄-*mu me-be-e* „Sturmwind“ (V R 16 iii 49) und Caplice 1971, 161. In CT 25, 13 iii 31 wird der vergöttlichte „Wirbelsturm“, ^dme-er-me-erIM×IM×IM×IM mit U. gleichgesetzt. Andererseits liegt Schreibungen des altbab. PNs **Utullam-nišu* „Wir haben einen Hirten (bekommen)“ offenbar eine Identifikation von U. mit *utullu* (< sum. u dul) „Hirt“ zugrunde: ^dUt-tu-la-nišu (YOS 13, 191: 6, im Index S. 73 ^dŠamaš-tu-la-nišu gelesen); ^dŪ-tūl-lam-nišu (VS 7, 79: 3, 10; 80: 3; 117: 4; 138: 15 + Siegel: ^dUt-ta-[ùlu^{lu}]); ^dŪ-tu-la-nišu (VS 7, 103: 22 + Siegel: ^dUt-ta-[ùlu^{lu}]).

Der PN wurde von A. Ungnad, BA 6/5 (1909) 85 als *Anam-utullam-išu* „Er hat An zum Hirten“ interpretiert, was in AHw. (1445 *utullu(m)* I) und CAD (U/W 344 *utullu* A g) mit Modifikationen (*Ilam-...-nišu* bzw. *Illum-...-i-šu*) übernommen wurde. J. J. Stamm, Die akkadische Namengebung (= MVAeG 44, 1939) 293, interpretiert den Namen als „O Gott [Illum], wir haben einen Hirten“. AN ist aber wohl Determinativ, wie die Schreibung auf dem Siegel zeigt.

Der altbab. An = Anum-Vorläufer TCL 15, 10 nennt U. (^dUt-ta-ùlu^{lu}) unmittelbar nach Ninurta (Z. 62f.), in der kanonischen Fassung steht er sogar an erster Stelle der Ninurta-Namen (An = Anum I 205, nach Litke, God-Lists 44: ^dUtu-ùlu^{lu}; Ninurta selbst folgt erst in I 227). In der altbab. Götterliste aus Nippur folgt U. (^dUt-ta-ùlu^{lu}) auf Ninurta und Ningirsu (AOAT 362, 23: 34–36). Inmitten anderer Ninurta-Namen erscheint U. (^dUtu-ùlu^{lu}) in K. 4339 iii 6 (CT 25, 12).

In Eršemma 45: 3 (Cohen, Eršemma 143 // CTMMA 2, Nr. 14) wird U. als *umun irigal-la* „Herr der Unterwelt“ bezeichnet. Eine Inschrift Salmanassars III. nennt Kutha* „die Stadt des U., des Herrn der Götter“ (RIMA 3, 30f. v 4f., vgl. dazu E. Frahm, OLZ 93 [1998] 309), was eine Identifikation mit Nergal* zu implizieren scheint.

Im späten 1. Jt. kann U. anscheinend auch mit dem Sonnengott* (A. I) Utu/Šamaš gleichgesetzt werden, dessen Name mit derselben Zeichenkombination (^dUTU) geschrieben wird, mit der ^dUtu-ùlu^{lu} beginnt, s. Caplice 1971, 160 mit Hinweis auf IV R 19, Nr. 2: 46f.: *za lag-ga* ^dUt-ùlu^{lu} / *nu-úr* ^dUTU-ši „Licht des U./Šamaš“.